    

Rev. nuestrAmérica, 2024, n.º 23, publicación continua, e11123522
Publicado en HTML, PDF y XML. Para citar utilice este enlace persistente https://nuestramerica.cl/ref:e11123522
Depositado en Zenodo: https://doi.org/10.5281/zenodo.11123522

Recibido: 3 de marzo de 2024
Aceptado: 23 de abril de 2024
Publicado: 6 de mayo de 2024

ISSN 0719-3092

Democracias radicales, protagonismo de los pueblos en clave freireana y feminismos interseccionales, miradas desde nuestrAmérica

Democracias radicais, protagonismo popular em chave freireana e feminismos interseccionais, visões da nossa América

Radical democracies, protagonism of the people in a Freirean key and intersectional feminisms, views from our America

Jessica Visotsky
Doctora en Historia, posdoctorada en Ciencias Humanas y Sociales
Docente del Departamento de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional del Sur
Bahía Blanca, Argentina
jessicavisotsky@yahoo.com.ar
https://orcid.org/0000-0001-7943-5258

Resumen: En este trabajo se examina la realidad de América Latina, cuestionando la eficacia de sus democracias contemporáneas, explorando cómo adjetivarlas y cómo los movimientos sociales y políticos, incluyendo a comunidades indígenas y afrodiaspóricas, construyen formas organizativas democráticas significativas. Se analizará el impacto de las teorías pedagógicas de Freire y Gramsci en la comprensión de estos regímenes democráticos, y se evaluará la contribución de las perspectivas feministas en la praxis política. Además, se estudiarán experiencias organizativas que reflejan un mayor protagonismo popular, utilizando estas como modelos para proyectar futuros democráticos alternativos "desde abajo", destacando la centralidad del feminismo en estos procesos. Este enfoque permite visualizar posibilidades futuras para democracias más inclusivas y participativas en el continente.

Palabras clave: pedagogía freireana; democracias; feminismo interseccional; pueblos indígenas; afrodiaspora.

Resumo: Neste trabalho, examina-se a realidade da América Latina, questionando a eficácia de suas democracias contemporâneas, explorando como adjetivá-las e como os movimentos sociais e políticos, incluindo comunidades indígenas e afrodiaspóricas, constroem formas organizativas democráticas significativas. Será analisado o impacto das teorias pedagógicas de Freire e Gramsci na compreensão desses regimes democráticos, e será avaliada a contribuição das perspectivas feministas na práxis política. Além disso, serão estudadas experiências organizacionais que refletem um maior protagonismo popular, utilizando-as como modelos para projetar futuros democráticos alternativos "de baixo para cima", destacando a centralidade do feminismo nesses processos. Este enfoque permite visualizar possibilidades futuras para democracias mais inclusivas e participativas no continente.

Palavras-chave: pedagogia freiriana; democracias; feminismo interseccional; povos indígenas; afrodiáspora.

Abstract: This work examines the reality of Latin America, questioning the effectiveness of its contemporary democracies, exploring how to characterize them and how social and political movements, including indigenous and Afro-diasporic communities, construct meaningful democratic organizational forms. The impact of Freire and Gramsci's pedagogical theories on understanding these democratic regimes will be analyzed, and the contribution of feminist perspectives to political praxis will be evaluated. Additionally, organizational experiences reflecting greater popular protagonism will be studied, using them as models to project alternative democratic futures "from below", highlighting the centrality of feminism in these processes. This approach allows for envisioning future possibilities for more inclusive and participatory democracies on the continent.

Keywords: Freirean pedagogy; democracies; intersectional feminis; indigenous peoples; Afrodiaspora.

Las democracias latinoamericanas contemporáneas: una lectura posible

Consideramos un punto central para las democracias contemporáneas a partir de analizar lo insuficientes de las mismas, las limitaciones de éstas y entendemos que hay puntos clave de la perspectiva freireana para realizar este análisis. Es de una enorme potencialidad abordar la relación entre pedagogía y política en el pensamiento del pedagogo Paulo Freire. Existe una influencia clara del pensamiento de Antonio Gramsci desde el que Freire aborda la pedagogía que sostiene una determinada praxis política y viceversa, el comprender la praxis política como pedagógica.

Asimismo, la perspectiva feminista nos permite realizar un análisis de estos procesos contemporáneos en el continente. Para ello la perspectiva de bell hooks, Francesca Gargallo y Rita Segato en diálogo, pueden ser una perspectiva conceptual de enorme potencialidad teórica desde el feminismo para pensar estos procesos.

Sabemos que el pensamiento freireano fue nutrido por aquellas miradas de Antonio Gramsci, por lo que, de la mano de estas perspectivas, nos proponemos recuperar los planteos del pedagogo brasilero respecto de la Pedagogía del oprimido, así como la Pedagogía de la Esperanza, y de una educacion para la Autonomía, para la Libertad, para la Liberación como una praxis pedagógica necesaria frente a los “discursos de odio”, como se han dado en llamar, una pedagogía del miedo, de la intolerancia, de la crueldad (Segato 2022) así como para pensar los neo-colonialismos y las políticas intervencionistas de los organismos internacionales en nuestros países.

Asistimos en los diferentes países de América Latina a un contexto de disputa por la hegemonía: por un lado el un avance de los proyectos antidemocráticos que desde el centro se imponen a través de prácticas diferentes. Por el otro a un contexto de renovados progresismos que han demostrado limitaciones para sostener un régimen político que garantice una vida digna para las mayorías, de hecho han sido señaladas estas limitaciones por referentes del activismo y la academia latinoamericanos (Zibechi 2015; Machado y Zibechi 2016; Rivera Cusicanqui 2019). La perspectiva freireana es una referencia para abonar en la performatividad de sistemas políticos de mayor protagonismo de los pueblos. Los feminismos han delineado y delinean asimismo una política de liberación de las mujeres que es central para pensar este mayor protagonismo de los pueblos (Gargallo 2017).

Los procesos de acumulación por desposesión (Harvey, 2005), como la persecución y despojo de territorios a los pueblos originarios , el asesinato de líderes y lideresas ambientales, la desforestación del Amazonas y de bosques nativos en toda América, la extensión de los monocultivos, los proyectos extractivistas, con sus daños irreveresibles en la salud y el ambiente, el uso de plaguicidas y fertilizantes tóxicos para la salud humana así como la extensión y aprobación de semillas transgénicas son solo algunos de los procesos que atraviesa nuestro continente en el marco de estas democracias insuficientes.

Es preciso reflexionar y accionar responsablemente respecto de nuestras democracias insuficientes y de cómo avanzar hacia procesos que reconozcan la historia de entronque entre el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado y la historia de genocidios (indígenas, de mujeres, como lo fue la matanza de "brujas" (Federici 2016) y de procesos de esclavitud y trata de personas vividas por los pueblos de nuestro continente para poder avanzar en aquellas independencias inconclusas.

El atributo de la propuesta freireana es, en palabras del mismo Freire su carácter democrático (1989). La democracia es un tema histórico en nuestro continente, señalaba Freire en una entrevista en 1989, por ello "*ser democrático es asumir con coraje este tiempo histórico para vivirlo en su radicalidad*" (1989, 41), señalaba. Freire define a la propuesta como **radicalmente democrática**, "*no se conforma con la democracia burguesa, no se satisface con la social democracia*" (1989, 41). De este modo, "proclama una democracia radical, como propuesta radical que ella es. Proclama modificaciones en la estructura económica de nuestras sociedades" (1989, 41), por ello la exigencia que señala, también radical, es "la mudanza de los agentes de la historia que hoy es encuentran relegados a objeto de la historia de otros" (1989, 41).

Afirma categóricamente que

> Obviamente que ninguna sociedad de clases podría adoptar la propuesta radical y democrática a que hicimos referencia, pues ninguna clase dominante se animaría a emplearla a nivel y oficial o masivo. Solo una clase dominante muy arriesgada o suicida pondría en práctica una educación que ayude a formar sujetos críticos". Entonces, llevar adelante una educación para la libertad no es tarea de quien domina, esta tarea es exclusiva responsabilidad de los dominados. Saber cómo y cuándo ese tipo de educación se impulsa es siempre un problema a resolver en cada sociedad y en cada momento histórico. (Freire 1989, 42)

Como señalábamos, los planteos acerca de una Pedagogía del Oprimido, así como la Pedagogía de la Esperanza, y de una educacion para la Autonomía, para la Libertad, para la Liberación son planteamientos político-pedagógicos como una praxis pedagógica necesaria frente a los "discursos de odio", frente a una pedagogía del miedo, de la intolerancia, de la crueldad (Segato 2022).

América Latina asiste a un avance de los proyectos antidemocráticos que desde el centro se imponen a través de prácticas diferentes:

1- A nivel político, estrategias judiciales y mediaticas (*Lawfare*) para destituir presidentxs, y que tienen su sostén en cuestionamientos al sistema democrático y que incluso avanzan en prácticas como intentos de magnicidios (Argentina), encarcelamiento sin pruebas y proscripción (Brasil), destituciones (Paraguay), golpes de estado y autogolpes. La emergencia de proyectos políticos neo-fascistas en Brasil, Chile, Argentina.

2- Fascismo societal-cultural. Discriminación y segregación social, formación de grupos fascistas que llaman a asesinar a los pueblos originarios; afrodescendientes Armado de causas a organizaciones sociales progresistas.

3- Doctrinas de Shock en la política económica (Klein 2007).

El paradigma interseccional

En este sentido entendemos que resulta una perspectiva imprescindible el paradigma interseccional (Viveros Vigoya 2016) Las experiencias y luchas feministas, de los pueblos indígenas, de lxs trabajadorxs, de los pueblos afrodiasporicos, migrantes, de los movimientos socio-ambientales pueden y deben ser comprendidas a partir de este paradigma que permitió desde el feminismo comprender problemáticas y realidades y explicarlas cuando los clásicos modelos ya no nos estaban permitiendo hacerlo. Para comprender las realidades de opresiones en nuestro continente y avanzar y superar la atomización desde la que se resiste y construyen alternativas o sostienen otras es preciso avanzar en profundizar el estudio desde esta perspectiva que comprenda la imbricación de opresiones.

Este paradigma se gesta desde las mujeres afrodescendientes en Estado Unidos ha sido recuperado desde feministas del continente para dar cuenta de las realidades de imbricación de opresiones en Abya Yala. Hoy es asumido desde mujeres y diversidades afrolatinoamericanas, indígenas, desde las periferias de las ciudades, así como quienes se asumen desde identidades racializadas.

Asimismo, entendemos que es preciso asumir perspectivas críticas al colonialismo pero que sean gestadas a partir de una praxis descolonial, y en este sentido recuperamos a Silvia Rivera Cusicanqui, quien planteó el problema de las identidades y de la necesidad de construir un proyecto descolonial, ligado a los debates descolonizadores, afirmando que no puede existir un pensamiento descolonial sin un proyecto descolonizador (Rivera Cusicanqui 2010).

Frente a un contexto de surgimiento del paradigma interseccional en que eran casi exclusivas las perspectivas que invisibilizaban a las mujeres racializadas, hoy asistimos a otro contexto en que asistimos a un empleo del paradigma interseccional en las ciencias sociales, en las políticas públicas, en los movimientos sociales y también en los organismos financieros internacionales. Esta disparidad de usos de este paradigma nos ha hecho reflexionar, tal como Francesca Gargallo nos ayudó a realizarlo acerca del empleo de la categoría género, y su uso descriptivo desde la academia, a diferencia del uso explicativo de las desigualdades y sobre todo, del empleo

profundamente político que desde el feminismo de la segunda ola se venía realizando. Francesca Gargallo afirmó que son las antropólogas, sociólogas, lingüistas e historiadoras feministas latinoamericanas quienes han traducido y reelaborado el término *gender* (en inglés), sosteniendo que el género es una categoría explicativa del porqué lo femenino y lo masculino no son hechos naturales, sino construcciones sociales. Sería así un conjunto de representaciones simbólicas sobre las cuales una cultura determinada construye los sujetos históricos "mujer" y "hombre", sus identidades y sus relaciones. Gargallo afirma que la academia recogió la categoría género para poner de manifiesto en cada campo del conocimiento las tareas asignadas históricamente a las mujeres y a los hombres, la jerarquización de los sexos y la división sexista del trabajo. Sin embargo afirma que fuera del feminismo, la categoría de género también es de uso corriente y en este caso su uso descriptivo no conllevaría una declaración necesaria de desigualdad o poder. Dicha acepción estaría siendo utilizada por los organismos gubernamentales e internacionales en sus políticas de control de la fertilidad femenina y de incorporación de las mujeres al trabajo para abaratar sus costos (Gargallo 2000). De igual manera vamos a distinguir entre un uso descriptivo y uno crítico de la interseccionalidad con procedimientos e intencionalidades contrapuestos. Otra referencia para este trabajo ha sido Catherine Walsh, en su análisis de estas intencionalidades disímiles y contrapuestas en la apropiación de las categorías, en su caso respecto de la interculturalidad (Walsh 2007).

Este paradigma resulta de enorme centralidad para la teoría social contemporánea, y se trata de la reflexión en torno a las intersecciones, imbricaciones de las categorías: clase, género, raza/etnicidad, discapacidad, edad, nacionalidad, entre otras, para pensar las políticas y prácticas desde los movimientos y en las luchas por vidas dignas.

Revisamos la bibliografía que en la actualidad se haya, considerando los modos en que estas categorías se vinculan para reflexionar, indagar, a partir de un trabajo de campo en estas experiencias educativas formales con jóvenes y adultos, la materialidad que asumen estos conceptos. La polémica hoy reside en el tipo de relación que se establezca entre categorías, según se trate de intersección, simultaneidad, paralelismo asincrónico o de centralidad de alguna de ellas. Mara Viveros Vigoya coincide con esta pregunta que nos hacemos, citando a Davis se plantea que "se debe prestar atención a todas las categorías pertinentes, pero las relaciones entre categorías son variables y continúan siendo una pregunta empírica abierta" (Viveros Vigoya 2016, 6).

Hay otro debate en danzas que es si corresponde formalizar el paradigma. Fue Patricia Hill Collins (2000) la primera en hablar de paradigma de la interseccionalidad, pero el debate está en danza. Una referenta de estas miradas es Hanakok, quien sostiene esta perspectiva de la formalización del paradigma; por otro lado, están quienes afirman que su potencialidad reside justamente en su no formalización (Davis 2008, citada por Viveros Vigoya 2016) en tanto la fuerza de esta perspectiva radica precisamente en la vaguedad, la cual le permite reunir dos importantes corrientes feministas que se ocupan de la diferencia: el *black feminism* y la teoría posmodernista/postestructuralista.

Podemos afirmar que el concepto de interseccionalidad se inscribe en los círculos sociológicos entre finales de los años sesenta y los comienzos de los setenta, junto con el movimiento feminista multirracial, el *Blackpower*, pero las mujeres y el feminismo podemos considerar que se sostuvieron

y se afirmaron en este paradigma mucho antes de ponerle este nombre. Si bien el concepto surgió de la crítica del feminismo radical que se había desarrollado a finales de los sesenta, que puso en duda la idea de que el género era el principal factor que determinaba el destino de una mujer, fue justamente el movimiento liderado por mujeres afrodescendientes quien puso en cuestión la idea de que las mujeres eran una categoría homogénea y que todas las mujeres compartían las mismas experiencias de vida.

Hay un eje que es tema de debate entre las distintas miradas sobre la interseccionalidad, y tiene que ver con los niveles de análisis que debe comprender. Para autoras como Patricia Hill Collins (2000, citada por Viveros Vigoya 2016), la interseccionalidad exige que se la aborde desde una mirada tanto macrosociológica como microsociológica. Se trata de una diferencia analítica: en un caso la articulación de opresiones considera los efectos de las estructuras de desigualdad social en las vidas individuales y se produce en procesos microsociales, denominándose *interseccionality;* en otro caso, tiene que ver con procesos macrosociales que problematizan la manera en que están implicados los sistemas de poder en la producción, organización y mantenimiento de las desigualdades, en este caso se la denomina *interlocking systems of oppression* (Viveros Vigoya 2016*)*. Ambas miradas consideradas con exclusión de la otra han generado críticas tales como volverse excesivamente introspectivos y centrarse en narración de identidades, o haber enfatizado demasiado las estructuras en detrimento de las dimensiones subjetivas que conllevan las relaciones de poder. Vigoya afirma que esta diferenciación está ligada sin duda a la doble afiliación teórica y genealógica que se atribuye a la interseccionalidad, el *black feminism* y el pensamiento posmoderno/postestructuralista[1]. Sin embargo, para Hill Collins (2000, citada por Viveros Vigoya 2016) este paradigma de la interseccionalidad resulta alternativo al antagonismo positivismo/postmodernismo que es parte de las oposiciones y las dicotomías que estructuran la epistemología occidental.

Según este paradigma, los clásicos modelos de opresión dentro de la sociedad, tales como los basados en el racismo/etnicidad, sexismo, religión (o discriminación religiosa), nacionalidad, orientación sexual (homofobia), clase (clasismo) o discapacidad, no actúan de forma independiente unos de las otros, sino que por el contrario dichas formas de opresión se interrelacionan creando un sistema de opresión que refleja la "intersección" de múltiples formas de discriminación. Este concepto tiene también una relación histórica y teórica con el concepto de "simultaneidad" utilizado en los años setenta por miembros del *Combatee River Collective*, en Boston.

En el presente la perspectiva o paradigma interseccional está siendo abordada para pensar las opresiones múltiples, retomando los aportes el feminismo antirracial, así como las luchas indígenas que son resignificadas por movimientos afrolatinoamericanos, indígenas, pero también por las juventudes y los movimientos socioambientales, entre otros, del continente.

---

[1] La doble afiliación genealógica que se le asigna a la interseccionalidad —una corriente ligada al black feminism y otra corriente que está mucho más cercana a los planteamientos de las corrientes posmodernas— se configura de manera distinta según los contextos nacionales: mientras en Estados Unidos la mayoría de los trabajos que utilizan la interseccionalidad están fuertemente influidos por el *black feminism*, en Europa del norte la interseccionalidad se vincularía más bien con el pensamiento posmoderno. Mara Viveros Vigoya (2016) entiende que, más allá de estas afiliaciones, lo cierto es que la amplia aceptación de este enfoque ha sido facilitada por las críticas posmodernas al positivismo y su búsqueda de explicaciones más complejas de la desigualdad social.

Esther Pineda, feminista venezolana, plantea acerca del feminismo interseccional que

> (…) el feminismo tradicional de herencia ilustrada ha insistido durante siglos en afirmar que la principal opresión que recae sobre las mujeres es aquella fundamentada en el sexo, por lo cual la preocupación, atención y acción de las feministas debe estar colocada de manera exclusiva sobre esta; sin embargo, como lo han demostrado las mujeres negras y obreras de distintas épocas, la realidad y opresión sexista de gran parte de las mujeres está atravesada, condicionada y profundizada por su pertenencia étnico-racial y su clase social. (Pineda 2020, 270)

A partir del histórico discurso de Sojourner Truth y desde una perspectiva crítica, las mujeres afroamericanas y afrolatinoamericanas se han dedicado a visibilizar que la experiencia del ser mujer no es universal. Desde 1977 el colectivo Combahee River Collective escribió *Un manifiesto feminista negro*, tal como lo señala Esther Pineda, en el cual visibilizaron la articulación de distintos sistemas de opresión,

> (…) estamos comprometidas a luchar contra la opresión racial, sexual, heterosexual, y clasista, y que nuestra tarea específica es el desarrollo de un análisis y una práctica integrados basados en el hecho de que los sistemas mayores de la opresión se eslabonan. La síntesis de estas opresiones crea las condiciones de nuestras vidas. (Pineda 2020, 270)

Así, tanto las mujeres negras como las mujeres obreras van a visibilizar que tenían otras demandas, otros problemas y necesidades, por sus condiciones de vida y su realidad social como mujeres racializadas y precarizadas.

Angela Davis (2018), fue una de las activistas que retomando el legado de aquellas mujeres afroamericanas fue consolidando un planteo y un desarrollo conceptual en torno a las luchas revolucionarias en el contexto de los años 70, vinculado al movimiento negro en los Estados Unidos, el *black power*, estuvo presa, y más tarde escribió su "*Mujer, clase y raza*", libro que es una referencia ineludible en esta perspectiva.

Kimberlé Williams Crenshaw (1989; 2002), fue quién acuña por primera vez en 1989 este concepto, académica estadounidense, especializada en el campo de la teoría crítica de la raza, y profesora de la Facultad de Derecho de UCLA y la Facultad de Derecho de la Universidad de Columbia, en Nueva York, donde dirige el centro investigación sobre temáticas de raza y género y del feminismo negro norteamericano. El espacio de investigación y activismo que ha gestado y desde el que llevan adelante acciones de denuncia y de activismo es el African American Policy Forum[2]. El posicionamiento de Kimberlee Crenshaw es de una crítica social profunda al conservadurismo, al racismo, al patriarcado, tal como puede leerse en sus textos y en entrevistas públicas[3].

bell hooks (2017) ha sido otra de las referentas. bell hooks (su nombre al nacer fue Gloria Jean Watkins), quién se puso ese nombre en homenaje a su abuela, empleando también las letras minúsculas para el mismo con un sentido simbólico. Fue una reconocida escritora, académica y

[2] Puede consultarse el siguiente link www.aapf.org

[3] https://www.democracynow.org/es/2023/2/6/kimberle_crenshaw_black_studies_censorship

activista feminista negra estadounidense nacida en 1952 y fallecida en 2021, quién ha dedicado su carrera a la crítica cultural y social desde la crítica racial y la teoría feminista, así como la pedagogía. hooks ha escrito más de treinta libros, así como también numerosos artículos sobre temáticas como la raza, el feminismo, la clase social, la sexualidad, la cultura popular y la educación. Mantuvo un dialogo profuso con el pedagogo Paulo Freire. Es su obra una crítica rigurosa y una reflexión profunda sobre la intersección de la opresión y la discriminación partiendo de su propia experiencia También ha sido una defensora de las pedagogías críticas planteando que esta debe tener en consideración las experiencias y perspectivas de los estudiantes excluidos y oprimidos. Es una crítica social profunda todo su trabajo y además de todo este desarrollo académico fue sobre todas las cosas una activista feminista y por la justicia racial.

Estas perspectivas afroamericanas emergieron tal vez en simultaneo sin poner aquel nombre en las miradas afrolatinoamericanas, en los procesos de resistencia, en la vida cotidiana y la cultura de las mujeres hijas y nietas de la diáspora africana. Las mujeres negras a lo largo del continente latinoamericano han construido categorías para pensar los procesos políticos, culturales, sociales, ambientales y denunciar el racismo atravesando estos procesos. Movimientos Soy porque Somos, en Colombia, el feminismo negro en Brasil, Venezuela, Haití, y lideresas como Francia Márquez, Marielle Franco, y hoy su hermana Anielle Franco, tienen en las luchas de sus ancestras la referencia planteada en más de una de sus intervenciones. Estas referencias a sus madres y los padeceres en sus vidas, sus prácticas culturales, a sus abuelas, o a sus bisabuelas esclavizadas o la mención y diálogos incluso públicos entre ellas y referentas como Angela Davis con quién por ejemplo Francia Márquez ha dialogado y a quien referencia[4] los discursos o entrevistas de Francia Márquez son más que meras referencias o citas: es el pensamiento Ubuntu. Para la filosofía africana el Ubuntu es justamente una filosofía africana basada en el concepto de nuestra humanidad compartida, el justamente soy porque somos, vinculada a la ancestralidad y también es entendida como una s una regla ética enfocada en la lealtad de las personas y las relaciones entre estas. Finalmente, los movimientos mujeres en brasileras, colombianas, venezolanas, haitianas. Son procesos, discursos, movimientos y prácticas que con sus diferencias, levantan la voz de denuncia acerca de los procesos profundos de racismo ambiental, de racismo jurídico, de racismo estructural. pero también ponen la mirada en las reivindicaciones culturales, intelectuales, artísticas, políticas y de la vida cotidiana de las mujeres que han sido sus ancestras, es un movimiento que tiene precisamente un singular respeto por la ancestralidad, y esto es el Ubuntu.

Las feministas comunitarias indígenas por su parte han puesto sobre la mesa las relaciones entre el territorio y los cuerpos de las mujeres y esta perspectiva está trascendiendo a los mismos pueblos indígenas hoy. Los trabajos de Julieta Paredes (2010; 2011), Adriana Guzmán (2015) y Lorena Cabnal (2010; 2012), Francesca Gargallo (2014), contribuyeron a que se pueda ir construyendo categorías que nos han permitido pensar las relaciones entre los cuerpos y los espacios de vida y resistencia. Desde la mirada de este feminismo comunitario, Gargallo analiza el "Entronque Patriarcal" como la consecuencia de estos dos sistemas de poder de dominación sobre el cuerpo de las mujeres: capitalismo y patriarcado. Éste es sólo uno de los postulados de su pensamiento-acción para despatriarcalizar la cosmovisión y fundamentos de poder que las limitan como mujeres en sus

[4] Puede verse el siguiente link https://www.youtube.com/watch?v=dNZSXzlDGag

Comunidades. El territorio, el cuerpo, el espacio, la comunidad, la ancestralidad y otras envolventes constituyen su análisis para combatirlo. Las perspectivas que vinieron a plantear son miradas que plantean un desplazamiento de la mujer universal para señalar la singularidad que han tenido las luchas de las mujeres indígenas.

Contrahegemonía y hegemonías alternas en nuestra América desde las organizaciones políticas y cómo los feminismos las atraviesan

Política y pedagogía son conceptos dialécticos en Gramsci y en Freire. Una política que es pedagógica y una pedagogía como praxis constitutiva de sujetxs políticos para una determinada sociedad. Así afirma Freire que quienes tienen que hacer un esfuerzo para impulsar una propuesta educativa para la libertad son —en una clara interpelación a Gramsci—, quienes realizan el esfuerzo contrahegemónico. En ese punto plantea aprovechar los espacios institucionales de forma combinada y alternada con los no institucionales (Freire 1989, 42).

Entiende que es preciso transformar la educación para la libertad en educación en la libertad en sociedades que estén dando pasos por la descolonización, independencias, Así como cuestiona la afirmación de que "tomar el poder", ya que para Freire es en sí una frase contradictoria, en tanto para él "lo fundamental es recrear un poder nuevo que nada tenga que ver con el poder de los sectores autoritarios y reaccionarios" (Freire 1989, 43). La burguesía, ejemplifica, tomó el poder de la aristocracia, no creó ningún poder nuevo y cuando asumió creó la educación burguesa. Asimismo, pone el ejemplo de Nicaragua, que define como una revolución inquieta, investigadora, adolescente y también refiere a los procesos de descolonización africana, tales como Granada, Angola, Guinea Bissau, Cabo Verde, Santo Tomé y Príncipe.

También en clave gramsciana, pensar la educación para Freire, no es posible separada del poder, de la relación con el contrapoder y sus relaciones de conflicto. Así, pensar desde una educación contrahegemónica desde los movimientos sociales es parte de un reconocer nuestra historia: en América Latina los periodos posteriores a los golpes de estado tuvieron como un primer acto los gobiernos golpistas masacrar al movimiento popular, el segundo acto fue aportar esquemas para la seguridad nacional, tercero sustituir programas educativos y recibir "visitas" delegaciones para orientar a las autoridades golpistas en planes educativos que reproduzcan a ideología dominante.

En este punto es que recuperamos la perspectiva teórica de los estudios de genocidio para plantear que los procesos genocidas en algunos de nuestros países tuvieron un carácter reorganizador (Feierstein 2007), esto es, replantearon las bases sobre las que se organizaba la sociedad y la educación fue un bastión para ello. Manifestaba el pedagogo brasilero y hoy lo seguimos planteando desde la corriente educacion popular como parte de los paradigmas emancipatorios, que esta es parte los sueños de reinvención de la sociedad desde los pueblos, "soy calmamente optimista del presente, y estoy ansiosamente seguro del futuro de nuestra América" señalaba (1989, 44).

Avanzar hacia ejemplos de democracias participativas es transitar hacia sistemas políticos de mayor protagonismo de los pueblos.

Así entendemos que es una tarea urgente reflexionar y accionar responsablemente respecto de nuestras democracias insuficientes, y de cómo avanzar hacia procesos que reconozcan la historia de entronque entre el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado y la historia de genocidios vividas por los pueblos de nuestro continente para poder avanzar en aquellas independencias inconclusas, avanzar en procesos de descolonización de los neocolonialismos.

Realizaremos una recuperación de estas experiencias contrahegemónicas o hegemonías alternas organizándolas en dos categorías,

a) Experiencias de organización política prehispánica y afrodiasporica que perviven y cómo los feminismos las atraviesan: se trata de sistemas políticos indígenas preexistentes a la conquista y colonización y que han sobrevivido y se han reconfigurado. Y los sistemas políticos afrodiaspóricos, producto del tráfico de esclavos a América y las organizaciones políticas gestadas en las fugas de los mismos o tras su liberación. En este punto los feminismos indígenas como negros son claves planteando miradas desde las realidades de las mujeres y planteando una epistemología otra. Enrique Dussel ha referido como transmodernidad a procesos de estas características que han trascendido a la modernidad occidental (2004).

b) Propuestas de movimientos sociales de carácter "moderno" que promueven un protagonismo de los pueblos o prácticas de democracias participativas y cómo los feminismos las atraviesan: esta otra categoría aquella que recupera experiencias contra-hegemónicas a partir de experiencias, procesos modernos, pero de un carácter profundamente democrático. En este punto los feminismos están atravesando estos procesos políticos y otorgándoles singularidad.

a) Los sistemas políticos de Pueblos y organizaciones políticas pre existentes a la colonización de América y afrodiaspóricos como referencias para construir otras democracias y los feminismos atravesando estos procesos

Reflexionar sobre las democracias contemporáneas y la relación con las prácticas políticas de los pueblos indígenas nos invita a reflexionar acerca de lo que Ana Luisa Guerrero Guerrero plantea acerca de que "Nuestra región que es muestra de la diversidad cultural humana y de búsqueda de derroteros para protegerla también es ejemplo de que la democracia todavía no ha enrizado lo suficiente para asegurar los derechos humanos ya que los fantasmas de la violencia y la intolerancia no han abandonado a los gobiernos democráticos. De ahí la necesidad de fortalecer y profundizar las relaciones entre las distintas culturas y las formas democráticas de poder, puesto que no contamos con otros criterios distintos de los derechos humanos que hablen en nombre de toda la humanidad para poner límites a los poderes de los gobiernos frente a la intraspasable dignidad de los humanos en su diversidad cultural" (Guerrero Guerrero 2016a, 75)

Hablar de territorialidad en América Latina nos remite a una necesaria revisión de la drástica alteración que sufrió la concepción de territorialidad al asentarse el poder colonial. El debate dado sobre qué régimen político y qué organización territorial serían adecuados para el dominio y explotación de los pueblos originarios expropió, para Díaz Polanco el derecho a la

autodeterminación de los mismos concediendo *"una forma de autogobierno local, limitada y vigilada"* (Díaz Polanco 1994, 84).

Uno de los resultados más notables del proceso de dominación colonial para Díaz Polanco, fue la recreación de la comunidad como núcleo sociocultural capaz de abrigar las identidades conformadas a lo largo de tres siglos, y agrega:

> La comunidad había existido antes del régimen colonial; pero con éste sufrió una alteración esencial. Respecto al pasado prehispánico, el gran cambio consistió en convertir el núcleo comunal en el único espacio social de los indios, eliminando los preexistentes pisos superiores de la organización socioeconómica, cultural y política, y la territorialidad que les correspondía. (Díaz Polanco 1994, 84)

De este modo el ámbito de la comunidad sería el único ámbito de jurisdicción de la jerarquía india, vinculándose cada núcleo directamente con el poder español, sin que mediara entre comunidad y estado colonial ninguna estructura política intermedia como expresión de una autoridad indígena supra comunal. De este modo las entidades étnicas se expresarían como un archipiélago de comunidades aisladas entre sí.

Es interesante revisar el concepto de comunidad[5] significado por los pueblos originarios, y las entidades político-territoriales que habían logrado construir reinos, ciudades-estados, sistemas cacicales, considerando las múltiples formas que adoptó en distintos lugares de América Latina y sus ventajas sobre el poderío español, siendo un caso interesante el caso del Pueblo Mapuche.

El pueblo mapuche es uno de los casos emblemáticos para pensar la organización política alterna a las organizaciones modernas. Es un pueblo originario preexistente a los Estados nación de Argentina y Chile, asentado en una región que denominan *Wallmapu*, que incorpora el *Gulupamu* (actual Chile) *y el Puelmapu (*actual Argentina), que son las regiones a ambos lados de la Cordillera de los Andes, en lo que hoy son los países mencionados.

El incanato incorporó desde el siglo XV hasta mediados del XVI el territorio que se extiende entre el valle de Copiapó y el río Maule (actual territorio chileno), denominando a esta facción *Kollasuyu*, "imperio del sur", pero al sur del río Maule la influencia disminuía desapareciendo a lo largo de los ríos Itata y Bío-Bío, donde la población mapuche impidió la ocupación del territorio por los soldados del inca.

Este Pueblo en inferioridad de condiciones materiales en cuanto a instrumental bélico, enfrentó primero al imperio incaico y luego durante 300 años a la corona española valiéndose de la

---

[5] Es interesante recuperar los debates en torno al significado de "comunidad" desde las ciencias políticas, es necesario reconocer las múltiples y a veces contradictorias significaciones que este concepto conlleva; ha sido abordado en el estudio desde la socialdemocracia por Tónies, un clásico acerca de la distinción entre comunidad y sociedad. Acerca de este concepto y su uso contamos con criticas desde perspectivas liberales, sobre la tendencia a acrecentar los rasgos comunitarios como la de Plessner, o su empleo desde el nacionalsocialismo, estudiada por Dumont. Marx llegó a polemizar con Hegel acerca del empleo de cómo las formas comunitarias y cooperativas pueden llegar a ser destruidas por un modelo de sociedad en que el modo de producción capitalista lleve a esto. Tanto perspecivas de izquierda, que plantean la comunidad en relación con la creación militante de una clase obrera politizada como desde la derecha ligada a la realización política de una "comunidad del pueblo", despojada de una lectura sociológica de clase, ligado al nacionalsocialismo. Tras la segunda guerra mundial, por razones político-morales fue dejado de lado el concepto, siendo sorpresivamente recuperado con enorme amplitud a fines de los 90 del siglo XX, desde la perspectiva del "comunitarismo", el empleo se realizaba desde tres perspectivas ligadas a planteos desde la filosofía moral, desde la sociología y desde perspectivas políticas, para profundizar en estos debates puede consultarse Axel Honett (1999), Alvaro (2010).

organización política segmental, una organización eminentemente laxa y de la estrategia de "guerra defensiva" (Salas 1992).

El pueblo mapuche mantuvo durante el período colonial su cultura de sujetos libres, su laxa organización tribal, su estilo de vida seminómada y su economía de subsistencia de cazadores recolectores, con agricultura y ganadería mínimas. (Salas 1992).

La ocupación del territorio chileno por los conquistadores españoles se dio con relativa facilidad hasta el río Bío-Bío, donde tal como había ocurrido con el ejército del incanato, fueron detenidos por la población indígena. La resistencia armada fue enérgica entre el río Bío-Bío y el Toltén. Los conquistadores renunciaron a la ocupación de esas tierras y adoptaron medidas defensivas. A mediados del siglo XVII se estabilizó la situación de frontera a lo largo del curso del Bío-Bío ratificándose esta línea por la Corona española por medio de tratados de paz que aseguraron formalmente la autonomía territorial de los mapuche al sur del río Bío-Bío.

En este territorio pudieron mantener su lengua y sus formas de autoridad tradicionales de vida incorporando asimismo elementos hispánicos. Con el advenimiento de la República pierden validez los tratados entre los mapuche y la Corona. Estas tierras autónomas eran para los patriotas parte del patrimonio territorial nacional. Así en la segunda mitad del siglo XIX el Gobierno chileno inicia la ocupación del enclave mapuche. Hubo grandes resistencias por parte del pueblo originario. La república montó así una campaña militar que para fines del siglo pasado consideró terminada la "Pacificación de la Araucanía". Se fundaron ciudades, formaron predios agrícolas de propiedad privada, se asentaron poblados rurales de colonizadores chilenos y europeos y se confinó a los mapuche a tierras delimitadas por el Estado (Salas 1992).

Las campañas de exterminio de la población mapuche tuvieron lugar con las denominadas "Conquista al Desierto" 1878-1885 en el siglo XIX, en la Argentina y un proceso militar similar en Chile, llamado la "Pacificación de la Araucanía", que constituyó —al decir de Isabel Hernández— uno de los episodios bélicos más heroicos de la resistencia indígena que registra la historia de América (Hernández 2003).

La cordillera de los Andes fue históricamente un espacio transitado por hombres y mujeres a través del cual los pueblos originarios concretaron complejos procesos de intercambios y alianzas; situación que se vio modificada con la creación de los Estados Nacionales y su concomitante definición de fronteras. Durante la etapa colonial estas áreas estaban económicamente integradas, y se daban desplazamientos humanos en distintas situaciones, incluso en el siglo XX.

Pero ¿cómo es la organización política mapuche que posibilitó esta resistencia a lo largo de más de trescientos años? La organización política del pueblo mapuche responde a un modelo organizativo no centralizado. Desde la antropología, Lewelen (1985) ha caracterizado a estos sistemas políticos como sistemas con un poder temporal, fragmentario, repartido entre familias, bandas, linajes y varias asociaciones en el que se forman grupos políticos más amplios temporariamente para hacer frente a amenazas. Son sociedades constituidas por grupos fluidos que, durante periodos cortos o largos, temporariamente o por azar se unen formando unidades más extensas y luego desintegrarse en unidades más pequeñas que también pueden ser divisibles. La política como toma de decisiones no se manifiesta como monopolio de la fuerza coercitiva en

estos grupos ni tampoco a través de sistemas económicos centralizados basados en impuestos o tributos. Estos sistemas son más "democráticos" en la toma de decisiones y acceso a liderazgos, afirma Lewellen (1985).

Tradicionalmente el pueblo mapuche nunca tuvo una autoridad política centralizada, sino más bien su organización es una organización segmental y su unidad social ha sido el grupo de parentesco con un liderazgo limitado del anciano o *lonko* y de las *machis* o autoridad filosófica, de salud.

A lo largo de los siglos y en función de los procesos políticos y las diferentes políticas que desde la colonia al Estado moderno fueron teniendo hacia el pueblo mapuche. El pueblo mapuche fue asumiendo otras formas de liderazgos en función de los contextos, jefes guerreros, jefes de comunidades y grupos de acción política que entiendo no han suplantado las ancestrales formas tradicionales de autoridad, simplemente que co-existen y en función de las circunstancias asumen roles unas u otras.

Tal como señala Ana Luisa Guerrero Guerrero,

> Es importante advertir, desde este momento, que no asumimos la concepción que sostiene que el pueblo mapuche es un todo unificado en sus luchas a favor de su derecho a la diversidad cultural, o que lo percibimos como un bloque de confrontación con las políticas de su desconocimiento constitucional con una sola acepción de autonomía. Lo que sí afirmamos es que existen distintas organizaciones mapuche que expresan las demandas del reconocimiento de su derecho a la diversidad cultural y autonomía que enfrentan el acecho del modelo capitalista neoliberal, el cual perturba permanentemente la posibilidad de vivir en sus formas tradicionales de propiedad. De ahí la relevancia de atender las perspectivas sobre las que sus organizaciones expresan sus discursos y con ellas acceder al interior del movimiento autonómico mapuche. (Guerrero Guerrero 2016b, 105)

Actualmente hay, según datos oficiales de los países, en Chile unas 3814 comunidades mapuche entre las regiones del Biobío y de Los Lagos registradas por la Conadi[6]; en tanto en Argentina serían más de 400 según datos del INAI[7].

En Chile las comunidades, o *lof*, se nuclean políticamente en organizaciones de resistencia más amplias, como estrategias de acción política, tales como la Alianza Territorial Mapuche o la Coordinadora Arauco Malleco (estigmatizada fuertemente por el Estado chileno), o en agrupaciones urbanas muchas o rurales, de las que existirían más de 1000 también según la Conadi. En el caso del pueblo mapuche de Argentina, la defensa y recuperación de tierras llevada a cabo por las distintas comunidades o *lof*, y agrupaciones u organizaciones (representadas en la Coordinadora de Organizaciones Mapuche, COM) en sus diversas zonales, en Neuquén o el Consejo Asesor Indígena en Río Negro, la Coordinadora del Parlamento Mapuche Tehuelche de Río Negro, o Agrupación Mapuche Tehuelche 11 de Octubre en Chubut, el Movimiento de Mujeres Indígenas por el Buen Vivir, frente a los abusos del Estado, de terratenientes y de los grupos económicos que

[6] https://www.conadi.gob.cl/
[7] https://www.argentina.gob.ar/derechoshumanos/inai

operan en la región de la Patagonia está siendo acompañada por la reflexión en torno a la lucha por un proyecto pedagógico denominado "Educación autónoma mapuche" que parte de la crítica a la escuela estatal como etnocida y propone la recuperación de los conocimientos del pueblo mapuche y los saberes ancestrales como contenido a ser transmitido a los niños (Coordinadora de Organizaciones Mapuche; 1995). En los últimos años la COM junto a docentes de las Comunidades ha trabajado en torno a acciones que promuevan la interculturalidad. También las comunidades Pillan Mahuiza en Chubut, El Consejo Asesor Indígena de Río Negro (CAI), el Parlamento Mapuche de Río Negro, como grupos de acción política, se han planteado y siguen planteando cuestiones vinculadas a la cultura y la educación en la que los niños mapuche están formándose. Todas ellas están pensando la educación en relación a la autodeterminación desde una pedagogía que le dé lugar y que respete la identidad cultural, política, social.

El lugar que as mujeres en el pueblo mapuche es de relevancia, lideresas como la Machi Francisca Linconao, Natividad Llanquileo en Chile, Moira Millán, en Argentina son referencias de procesos políticos que están interviniendo en política de diversas formas y gestando organizaciones políticas de nuevos tipos, además de sostener las tradicionales organizaciones comunitarias. La machi Francisca es una líder política pero también autoridad filosófica y de salud comunitaria en Chile, quién estuvo detenida en las cárceles del Estado chileno condenada por una ley anti-terrorista, en el marco de un montaje en el año 2013, causa por la que fue absuelta en 2018. La *machi* Francisca fue constituyente en el marco del frustrado proceso constituyente en Chile (2020-2021). Ella reside en su comunidad y fue candidata a constituyente por los escaños reservados a pueblos originarios. Natividad Llanquileo también es una abogada mapuche, que vive en su comunidad, desempeña su profesión de derecho al servicio de las comunidades y a su vez fue electa como constituyente también por los escaños reservados para pueblos indígenas. Moira Millán en Argentina reside en su comunidad y es una de las mujeres que gestaron el actual Movimiento de Mujeres Indígenas y Diversidades por el Buen Vivir. A su vez Soraya Maiconio es una mujer mapuche también una referente de los procesos de resistencia y recuperación comunitaria e identitaria en la Argentina, reside en su comunidad y acompaña procesos de lucha por la tierra. Hoy Betiana Colhuan Nahuel es una mujer mapuche, *machi,* que ha estado ocho meses presa, fue detenida en el marco de un proceso por el cual encarcelaron a ocho mujeres mapuches en una lucha territorial siendo tratadas con tratos inhumanos, deportadas a más de 1000 km de su territorio. El rol que las mujeres mapuches tienen en sus territorios es singular y las mismas tienen un gran protagonismo.

El movimiento zapatista es otro de los casos emblemáticos para pensar formas organizativas alternas a las propuestas por las democracias modernas. El Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) es una organización que en enero de 1994 y hasta el año 2006, fue militar, transformándose en un movimiento político que aúna en su filosofía política el pensamiento indígena de los pueblos mayas, el pensamiento de Emiliano Zapata, el marxismo y el socialismo libertario. Su estructura militar es la de una guerrilla. El planteo de un sistema político democrático está en las bases de su pensamiento, planteando que

> [...] este plan del pueblo mexicano que lucha por trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz. Declaramos que no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimiento de estas demandas básicas de

> nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático. (Primera Declaración de la Selva Lacandona, 1993)

Hay un cuestionamiento profundo a la construcción de poder de la modernidad y en esto hay puntos de coincidencia con las lecturas que señalábamos de Freire, respecto del poder, así como de Gramsci.

Esta organización se hizo visible a la luz pública en el Estado de Chiapas el 1 de enero de 1994 día en que un grupo de indígenas mayas armados intentaron ocupar siete cabeceras de municipios el día en que entraba en vigor el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN o denominado en inglés como NAFTA, que firmaran Canadá, Estados Unidos y México. Este levantamiento realizó un profundo cuestionamiento del sistema político mexicano a partir de las promesas de modernidad.

Se planteó el establecimiento de una democracia participativa. El objetivo de la organización no va a ser, para su líder (el subcomandante Marcos), la toma del poder, sino "apenas algo más difícil: un mundo nuevo".

Se autoproclamaron desde la defensa de los derechos de los pueblos indígenas y luego de la represión militar recibida en los primeros días la organización llevó adelante una actividad política, el mando de la organización recibió el nombre de Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General (CCRI-CG) del EZLN.

Esta organización desde los primeros días realizó sus reivindicaciones a partir del reconocimiento de la organización comunal que ha logrado sobrevivir a los embates del poder colonial y del estado mexicano,

> (…) estas comunidades son, frente al entorno nacional, formas de organización alternativas, sustento de unos modos de vida particulares y el nicho en que identidades y dinámicas y vidas se desenvuelven. (Díaz Polanco 1994, 85)

Tanto desde la conservación de la tierra para el cultivo como desde la misma organización política, las reivindicaciones parten del pedido de reconocimiento del régimen de autonomía como un sistema jurídico-político encaminado a redimensionar a la nación, a partir de unas nuevas relaciones entre los pueblos indios y los demás sectores socioculturales, incluyendo las líneas maestras de los vínculos deseados entre etnias y Estado.

La organización política está basada en la democracia directa. Esta democracia se distancia de las prácticas de la democracia representativa, en las comunidades es frecuente la realización de encuestas a las comunidades para que discutan y voten diversos asuntos que conciernen a la vida de las mismas estas decisiones que podrían denominarse asamblearias, son vinculantes para los líderes, elegidos en las comunidades.

> Existen Consejos en los municipios autónomos, integrados por comunidades, y Juntas de Buen Gobierno, integradas por municipios autónomos. Órganos colectivos de representación en todos los niveles cuyos miembros son elegidos por sus bases. Una muestra de democracia directa es el proceso de declaración de guerra de los zapatistas al Gobierno mexicano en contra de los deseos del jefe militar, el subcomandante Marcos,

> que no creía oportuno el momento para comenzar la guerra. La decisión sobre la guerra fue sometida a todos y cada uno de los miembros de las comunidades a partir de los doce años. Otra muestra es el escenario de las negociaciones de San Cristóbal de las Casas, en cuyo transcurso fue especial preocupación de Marcos, encargado de las ruedas de prensa, avisar a la opinión pública de que el proceso iba a ser lento, pues los representantes indígenas no podían decidir por sí mismos sobre las propuestas del comisionado del Gobierno, Manuel Camacho Solís, sino que tenían que trasladarlas a las comunidades indígenas para ser sometidas a debate y votadas democráticamente. No tenían margen de maniobrabilidad para negociar iniciativas de transacción. "Así como democráticamente se decidió la guerra —concluía Marcos— necesariamente la paz va a tener que seguir el mismo proceso de Organización y Filosofía Política de la Revolución Zapatista de Chiapas 133 decisión democrática". Marcos destaca la democracia directa indígena. (Soriano González 2013, 133)

Es de destacar el lugar que han tenido desde un inicio en el movimiento zapatista las mujeres. La Ley Revolucionaria de las Mujeres fue votada por consenso al interior del Ejercito Zapatista con anterioridad a ese 1 de enero, siendo debatida durante cuatro meses por las mujeres de las comunidades, en un proceso que contempló una recorrida de dos mujeres comandantas Ramona y Susana a todas y cada una de las comunidades. Así ya para 1993 este movimiento se hallaba sentando en sus principios la defensa de los derechos de las mujeres, tal como lo afirma Sylvia Marcos,

> Recuerdo lo novedoso, en ese diciembre del 93, que fue encontrar una publicación, la primera, de un movimiento social revolucionario, o "guerrilla", que incluía, en su primera aparición pública —su "carta de presentación"— , la exigencia de los derechos de las mujeres. En esas épocas, era verdaderamente innovador. Casi no se podía creer que fuera cierto y mucho menos cuando, al aparecer las primeras imágenes, se confirmaba una presencia incontestable de mujeres en puestos de autoridad y dirigencia. Era una mujer, una mayora, quien dirigió la toma de San Cristóbal de las Casas Chiapas y la Comandanta Ramona estaba al centro en los posteriores Diálogos de Paz en la Catedral (2014).

Como se ha afirmado las luchas de las mujeres zapatistas y las demandas por sus derechos y esta ley de mujeres no cabe ni puede leerse a la luz de los feminismos convencionales. La perspectiva desde las miradas de las realidades de las comunidades le da una singularidad. Si bien hay puntos de coincidencia con las teorías feministas de la igualdad, como con las de la diferencia, en sus concepciones de "somos iguales porque somos diferentes", amplía las referencias, va más allá, los transgrede y rebasa.

Las mujeres zapatistas han organizado encuentros convocando a discutir a las mujeres y al feminismo de su país y más allá de México incluso en dos encuentros denominados I y II Encuentro Internacional de las mujeres que luchan[8].

---

[8] Celebrados en 2018 y 2019 respectivamente.

Respecto de las formas organización políticas afrodiaspóricas, las experiencias ancestrales de organización política en el pueblo negro en Colombia, Brasil, Venezuela entre otros, son también una referencia a formas organización política alternas a las organizaciones políticas heredadas de la colonia, de los estados liberales modernos y de los estados neoliberales.

En el contexto de la esclavitud, en todas las colonias del continente del Abya Yala hubo zonas de huida y resistencia de esclavos. En Brasil y el Río de La Plata se llamaban "quilombos", mientras que en otras zonas del continente eran conocidos como "palenques". Otras denominaciones adoptadas por los esclavos rebeldes fueron *mambices*, *cumbes*, *ladeiras*, o también llamadas rochelas y son referencias de estas formas organizativas alternas que se gestaron en este continente.

Quilombo proviene del *kimbundu* (una de las lenguas bantúes más habladas en Angola) y con esta palabra durante el siglo XVII el *kilombo* era una asociación de hombres con ritual de iniciación, que pasaban a formar parte de una especie de ejército de guerreros. Los quilombos denominados también cumbe, palenque referían a los lugares o concentraciones políticamente organizadas de esclavos cimarrones que huían y se emancipaban de la esclavitud. Eran lugares con fuente de agua y cuevas.

Estos existen hasta el presente por ejemplo en Brasil donde sus habitantes, denominados como quilombolas, y son reconocidos constitucionalmente desde los años 80 desde cuando se da un proceso de restitución de las tierras despojadas que habían sido históricamente ocupadas por quilombos. Se contabilizaron entonces unos 15 000 dispersos en dieciséis Estados de Brasil.

El refugio más famoso del colonialismo en Iberoamérica fue el Quilombo de los Palmares, en el actual Brasil, otrora colonia portuguesa, que tenía una población de más o menos 15 000 esclavos rebeldes y se mantuvo durante casi todo el siglo XVII, se cuenta que las tropas reales portuguesas usaron 6000 soldados; tardaron dos años rendirla.

En los casos de Argentina, Paraguay y Uruguay esta palabra fue utilizada en el dialecto lunfardo desde el siglo XIX para referirse a los prostíbulos que traficaban mujeres africanas para prostituyentes de alto poder adquisitivo, luego se usó como sinónimo de gresca y en la actualidad se utiliza como desorden o para aludir a situaciones problemáticas difícilmente resolubles.

En el caso de Colombia los esclavos negros raptados en el Golfo de Guinea eran introducidos por el valle del Río Magdalena que desemboca cerca de Cartagena de Indias donde se desembarcaban los esclavos africanos. Algunos de ellos escapaban y fundaban pueblos o palenques. Esta población era una amenaza para los barcos cargados de esclavos que llegaban a Cartagena dado que los asaltaban y liberaban a sus compatriotas. El más conocido de ellos fue el de San Basilio, el que, la corona española, firmó un Real Decreto en 1691, presionada por los gobernadores de Cartagena, que otorgaba la libertad a los africanos de dicho palenque y cuyos habitantes se convirtieron en la primera comunidad africana libre de América, antes que Haití y de que Colombia alcanzase la independencia de España en 1819.

El caso de México también es emblemático por lo precoz del proceso impulsado por Gaspar Yanga, jefe de una banda de esclavos, que luchó por su libertad en 1570 escapándose montañas de difícil acceso. Yanga y su gente construyeron la primera colonia libre de América que llamaron San

Lorenzo de Los negros, aunque sin el reconocimiento que la corona había dado a San Basilio, pero de hecho si, fue la primera colonia de esclavos libres en Abya Yala.

Casos como Ecuador, donde establecieron el "Reino de los Zambos de Esmeraldas", luego del naufragio de un barco procedente de Panamá en 1553 donde establecieron una política basada en vínculos con los pueblos originarios, a partir del compadrazgo y el matrimonio con ellos/as, y de negociaciones con la Real Audiencia que dieron lugar a un reconocimiento oficial y autonomía hasta mediados del siglo XVIII.

También Jamaica, donde ya había esclavos cimarrones huidos de sus amos españoles escondidos en las montañas y que sostuvieron una guerra de guerrillas contra la industria azucarera. Así mismo Panamá, Perú, Venezuela, Uruguay los esclavos también siguieron procesos semejantes en busca de su libertad, prefiriendo huir y rebelarse contra el sistema opresor y gestando territorios libres.

El fenómeno del arrochelamiento se dio en casi todo el territorio del Nuevo Reino de Granada, habiendo alcanzado para el siglo XVIII un gran alcance en zonas como la costa Caribe. Para dicho momento, se sabe que la mayoría de poblados de la gobernación de Cartagena y Santa Marta en la actual Colombia tenían la calidad de "sitios de libres" entre los que estaban las rochelas, palenques entre otros (Canales y Del Rey 2014).

Los arrochelados eran personas, por lo general negros cimarrones, mestizos, mulatos, zambos y/o "libres de todos los colores", incluso marineros que escapaban de sus buques, soldados desertores y también personas que escaparan de la ley asimismo blancos pobres incluso de nacionalidad española solían ser arrochelados.

Estas personas no estaban sujetos a vasallaje, ni al pago de tributos ni cumplimiento de las obligaciones civiles o religiosas que sí les correspondían a quienes habitaban los pueblos sujetos a autoridades coloniales. Se sabe que en muchos casos las mujeres en los pueblos eran robadas y con ellas nacían niños que representaban una diversidad de etnias. Para las autoridades españolas estas personas o "arrochelados" vivían "sin Dios ni ley" y en permanente estado de pecado.

En general eran lugares aislados, muy escabrosos, de difícil acceso, donde cultivaban pequeñas parcelas para sobrevivir. Así los bohíos y campos donde se cultivaba maíz, yuca o plátano, así como se pescaba, cazaba y el contrabando o la venta de sus excedentes en pueblos o haciendas aledaños eran parte de la economía de subsistencia. A lo largo del siglo XVIII y después las autoridades españolas emprendieron varias campañas para integrar a los arrochelados en algunas lograron hacerlo o integrarlos a las milicias.

Estas modalidades organizativas como señalábamos existen y resisten en el presente en diversos países del continente. Existen y resisten a tal punto que está siendo planteado cómo las redes sociales y comunidades virtuales han sido apropiadas por el pueblo negro en el caso de Brasil, planteando el concepto de "quilombos virtuales", sostenidos en un

> (...) empoderamento negro, ativismo e resistência negra, nucleados na ideia de comunidade virtual. Nesse contexto, traz-se para o centro do discurso a existência contemporânea de agrupamentos negros virtuais, agentes de solidariedade, conexão e

> resistência. Desta maneira, a pesquisa demonstrará de que maneira as comunidades virtuais fortalecem a cultura negra. (Dos Santos y Da Silva 2019, 1)

En dicho contexto el feminismo negro quilombola, por ejemplo en Brasil está indagando en el protagonismo de las mujeres en los procesos organizativos de los quilombos. Señalan que:

> Históricamente, las mujeres negras afrodescendientes han contribuido a la construcción y transformación de la sociedad. Aun así, a pesar de la importancia de su representatividad política, social, económica y cultural, en general, las mujeres negras quilombolas enfrentan a varios desafíos que emanan del color de su piel y del legado colonial. (Lozano 2022, 23)

En este sentido intentan visibilizar las luchas, el saber-de mujeres negras y quilombolas. También las mujeres negras afrocolombianas se encuentran apostando y están contribuyendo a la conformación de un feminismo "otro" desde sus lugares de resistencia ancestral. Lozano (2022) ha aportado en este sentido a la emergencia de voces históricamente acalladas que hablan desde su corporalidad subordinada, así como a la emergencia de un diálogo epistémico entre mujeres negras colombianas y de la región, que visibilice la diversidad de voces y permita la teorización sobre la experiencia propia y el aporte a la solución de los graves problemas que viven no solo las comunidades negras sino la región en general, esto es, aportando desde sus realidades a un feminismo otro desde un análisis singular de las mujeres negras.

Estos trabajos abonan a pensar lo que puede ser una singularidad del pensamiento y praxis política en el Abya Yala a partir de una episteme nacida desde las realidades del continente y que se está nutriendo del pensamiento feminista negro, que ahonda en el pasado y presente de las mujeres en los contextos de la esclavitud y del cimarronaje, de la vida en los quilombos.

b) Propuestas desde movimientos sociales de carácter "moderno" que promueven un protagonismo de los pueblos o democracias participativas y los feminismos en estos procesos

El Movimento Dos Trabalhadores rurais Sem Terra es una experiencia de construcción de procesos democráticos desde debajo de enorme relevancia para poder reflexionar acerca sobre el protagonismo de los pueblos en el Abya Yala. Se trata de un movimiento social considerado por intelectuales latinoamericanos como Noam Chomsky como "el *movimiento* social más importante y más grande del *mundo*" (Chomsky, 2022). Es a los fines de este trabajo de una enorme relevancia considerarlo no solo por las dimensiones en relación a la cantidad de militantes, sino por la democracia de base desde procesos de democracia participativa desde los trabajadorxs.

El MST señala Cristina Vargas, una de sus militantes,

> (...) es un movimiento social de Brasil surgido a inicios de los años 80, período en que el país vivía bajo una dictadura militar, articulado en el ámbito nacional y organizado actualmente en 24 estados. Con la conquista de más de 370 mil familias asentadas y

> más de 100 mil acampadas. Sus objetivos son: lucha por la Tierra, por la Reforma Agraria y transformación social. (Vargas 2014, 70)

Vargas señala que la concentración de la tierra fue el motor de la organización y como se ha mantenido a lo largo de los años modificándose el carácter de cómo los capitales internacionales predominan en el domino de las tierras brasileras. La tierra es considerada una mercadería, así como lo que es producido en ella, y es el agronegocio.

Los objetivos de la lucha por la tierra, por la Reforma Agraria cuentan como tercer objetivo con la transformación social, basada en la concepción de que cambios estructurales son fundamentales para que la sociedad sea realmente capaz de formar seres humanos emancipados y libres. Esta construcción política se ha dado a través de la organización de base del campesinado del movimiento en:

> (...) comunidades llamadas asentamientos, y objetivando algunos principios capaces de formar los sujetos en el proceso de participación de esta construcción, sembrando de esta forma este otro proyecto de sociedad. (Vargas 2014, 71)

La toma de decisiones en el movimiento se da a partir de un protagonismo de cada activista y cada familia asentada. Existen por un lado espacios de formación:

> (...) los activistas asisten a cursos, participan en las reuniones regionales y estatales, en los que se elige a los grupos dirigentes, con representantes de cada Estado. Cada cinco años celebramos un congreso nacional, que siempre es un acontecimiento masivo y un momento de verdadero debate político. (Stedile 2002, 111)

Más de diez mil delegados participan de estos congresos y según Stedile son de los mayores congresos de campesinos de América Latina y tal vez del mundo (Stedile 2002).

> Quiero hacer hincapié también en lo mucho que hemos aprendido de anteriores movimientos de campesinos en Brasil y en América Latina. Gracias a éstos aprendimos que teníamos que organizarnos en organismos colectivos, que teníamos que tener comités que gestionaran la toma de decisión política y la asignación de tareas, esto es, que no debíamos tener un presidente. Hasta los campamentos se gestionan y resuelven sus problemas mediante comités, dado que un campamento no tiene un presidente. Otro tanto sucede en los ámbitos regionales, estatales y nacionales. Yo soy uno de los veintiún directores nacionales, pero las decisiones las toma todo el comité, mientras que las tareas se dividen entre los miembros del mismo. Algunos son más conocidos que otros, porque la prensa siempre busca a los más charlatanes. Sin embargo, los más conocidos no son los más vitales para la organización. Los más importantes son los que están callados pero emprenden acciones decisivas para que el movimiento crezca y se expanda. (Stédile 2002, 111)

Es importante señalar que entre las estrategias de construcción el MST ha sido uno de los impulsores y forma parte desde 1993 de la Vía Campesina y de la CLOC, organizaciones a nivel internacional y latinoamericano de campesinos y campesinas. Es relevante en este artículo señalar la singularidad del feminismo gestado desde el MST y la Vía Campesina y es lo que denominan como feminismo

campesino y popular. Investigaciones recientes están dando cuenta de esta singularidad, así señalan como constituyentes de este feminismo:

> (...) a centralidade do trabalho; o combate à violência contra a mulher; a defesa da agroecologia e da soberania alimentar; o entrelaçamento das lutas de gênero, classe e raça; a importância dos processos de auto-organização na luta por autonomia e a defesa do socialismo. (Lanzzaretti 2021, 102)

Hay una construcción que se da desde las propias realidades de las mujeres rurales, o lo que denominan de "adentro para afuera", esto es un partir de las realidades para articular en ámbitos internacionales como lo son la CLOC o Via Campesina o académicos, desde militantes del propio movimiento en un esfuerzo por derribar muros entre las realidades de las mujeres campesinas y el feminismo. Es clave este punto del partir de las realidades y de las prácticas, recuperando las luchas históricamente dadas por las mujeres del campo. En este partir de la práctica lo que busca es la construcción de la soberanía y de la autonomía en múltiples sentidos (Pulga 2018).

Desde las propias realidades desde el MST cuestionan la idea de la universalidad de la categoría mujeres, sin tener en cuenta que las mujeres estamos situadas históricamente en función de la "raza", la clase, la sexualidad. Es importante señalar la articulación de las mujeres campesinas con el colectivo LGTBQ Sin Tierra, para en la denuncia de las opresiones patriarcales producidas por la sociedad y reproducidas dentro de la organización.

Los espacios de formación y de atención a las violencias de género son múltiples, en todas las instancias del movimiento se está trabajando, en los Congresos Nacionales se destinan momentos específicos, así cmo se han diseñado materiales como cartillas específicas en la temática (MST 2015) y en las redes sociales se difunde la perspectiva, se organizaron eventos online en pandemia por ejemplo.

Es de destacar para quienes hemos viajado durante más de dos décadas al Movimiento las transformaciones profundas que en este punto ha habido y están habiendo, en un reflexionar profundo al interior del propio movimiento en torno de las luchas a dar parala construcción de una sociedad socialista que es el objetivo y el día a día del movimiento. La perspectiva feminista, situada desde las realidades de las mujeres y diversidades del campo es sin duda un aspecto de gran singularidad y de inmenso legado para el feminismo.

El movimiento de Fábricas Recuperadas en Argentina, es otro inmenso movimiento que plantea como práctica política el protagonismo y participación social que llamamos, "desde abajo".

El proceso que se inicia en el marco de una crisis profunda de acumulación que atravesó la Argentina en los años 2001-2002 dio lugar a múltiples formas organizativas de protagonismo que tuvieron como manifestaciones diversas formas organizativas y productivas y una de las que es emblemática lo son las fábricas recuperadas. Diversos autores han abordado estas experiencias (Cantamutto 2007, Trinchero 2009; Ruggeri 2011; Aiziczon 2009; 2014; 2021), que han sido prácticas de contra-hegemonía y hegemonías alternas y que fueron dando lugar a lo largo de los más de veinte años de vigencia a un legado de democracias obreras en el sur del continente.

Estas experiencias partieron de la quiebras en su mayoría fraudulentas de los dueños de las fábricas, situación ante la que los obreros en asambleas tomaban una a una la decisión de tomar la fábrica y ponerla a producir bajo gestión obrera y con la modalidad jurídica de cooperativas. Esto es, tras un proceso en el que, las empresas fueron llevadas a la quiebra, vaciándolas o cerrándolas por las patronales o directivos, las mismas fueron tomadas y puestas a producir por sus trabajadores y trabajadoras.

Los procesos que dieron lugar a la toma de cada una de las más de 400 que llegaron a haber y las cientos que aún se sostienen se gestan desde procesos organizativos desde los propios lugares de trabajo, son procesos de un alto nivel de conciencia de los trabajadores y trabajadoras, y es identificar las estafas, las inminentes declaraciones de quiebras por las patronales y la intencionalidad de los propios trabajadores es sin más la preservación de su fuente laboral. En muchos casos estos procesos fueron dando lugar a un involucramiento en procesos regionales o nacionales de magnitud como lo han sido en el sur del país la Coordinadora de Luchas del Alto Valle en la que hizo parte la fábrica Zanon Bajo Control Obrero-Fasinpat, un emblema entre las recuperadas del país, o los Movimientos Nacionales de Fábricas Recuperadas o Federaciones. Hay un gran debate al interior del movimiento respecto de la relación con el estado, sobre el nivel de autonomía de los procesos, sobre el carácter de los liderazgos, la relación con partidos políticos patronales, la independencia política de partidos, la construcción en el marco de fuerzas políticas de alcance nacional, incluso junto a otras fábricas de rubros semejantes (como lo son el caso de los frigoríficos recuperados, que se han organizado en una federación), o el liderar partidos o proponer candidatos desde las mismas en fuerzas con las que simpatizan.

Este proceso de recuperación se sostiene hasta el presente: los trabajadores han asumido en Argentina que ante el riesgo de una quiebra la fábrica puede funcionar sin patrones pero no sin trabajadores y trabajadoras.

La toma de decisiones es asamblearia, aunque muchas de ellas han caido en prácticas burocratizantes, la modalidad de cooperativa ha sido un debate al interior de muchas de ellas que entendían que si bien era el formato que debían asumir en el marco del sistema capitalista, el funcionamiento debía ser mucho más asambleario y de base, como gestiones obreras (Zanon fue una de las emblemáticas en dar este debate).

Es de destacar los pasos que han ido dando estas fábricas y la profundización de las experiencias, que fueron llevando por ejemplo a plantear la educación como uno de las grandes desafíos (Ampudia y Elizalde 2015; Aizikson 2021; Visotsky y Junge 2012; Falaschi 2012; Visotsky *et al*. 2017; Obrerxs de INCOB 2019).

Existe poca investigación acerca de la participación de las mujeres en las experiencias de las fábricas recuperadas en Argentina. En un trabajo (Bancali *et al.*) han "recuperado" justamente las voces de las mujeres indagando en esta cuestión que nos preocupa y planteando como conclusiones que este nuevo movimiento social iniciado por la recuperación de empresas incluye nuevas formas y repite modelos, el patriarcal es uno de ellos. Afirman que, si bien conciencia política y conciencia de género tienen origen y desarrollos diferentes y se han articulado de distinta manera en diferentes períodos históricos, para el caso de estos nuevos movimientos sociales, entre los

cuales se encuentra el de empresas recuperadas, se visibilizan los restos de los estereotipos de género al innovar en nuevas prácticas políticas y se preguntan si esta visibilización puede llegar a ser un estímulo para un avance en la conciencia de género.

Hoy desde la economía feminista se están abordando las realidades de las mujeres que trabajan en fábricas recuperadas, pero aún falta mucho por revisar y pensar en este sentido. Resulta escasa la bibliografía que recupere las tradiciones que confluyen en las historias de vida de las mujeres que hacen parte de estos procesos y menos respecto a la relación entre colonialismo, territorios y cuerpos de mujeres en relación con las desposesiones que han vivido las familias y las mujeres trabajadoras de fábricas recuperadas en sus vidas. Nos encontramos con un mundo de relaciones y luchas si profundizamos en estas relaciones. Es importante indagar en la historia de estas mujeres que conforman las gestiones obreras para poder reflexionar en torno al ser mujeres en el continente y la heterogeneidad que asume esta categoría política. Mujeres luchando frente a desalojos, en marchas, en actos, en luchas diversas por la expropiación, que aúnan la lucha con luchas territoriales como lo fueron las inundaciones en la provincia, con luchas por la sobrevivencia cotidiana, por salir de la indigencia en la que muchas de ellas han vivido y a su vez luchas frente a la agresión masculina en diversos contextos. Sólo una perspectiva feminista latinoamericana nos permitirá ver a estas mujeres "como sujetos activos de una historia de resistencia y rebelión, y no como víctimas" (Gargallo 2007, 11).

El feminismo está siendo uno de los grandes desafíos que tomaron en sus manos las mujeres que hacen parte de estos procesos, y es el punto que tiene que ver con las violencias hacia las mujeres y los aspectos que tienen que ver con el protagonismo de las mujeres al interior de las fábricas. Esto ha sido recuperado en numerosos materiales sean audiovisuales (Calgaro 2015) y en artículos que han recuperado estas realidades (Visotsky y Aizikson 2016; Visotsky 2017), y que es parte de intervenciones de las mujeres de las fábricas recuperadas en los Encuentros Nacionales (ahora Plurinacionales) que se realizan desde hace más de cuarenta años en Argentina, reuniendo a miles y miles de mujeres de todo el país. En estos espacios desde los años 2000 las mujeres de las fábricas recuperadas proponen talleres en estos espacios. También en un ir de adentro hacia afuera, y de afuera hacia adentro estos espacios han incidido dialécticamente en las experiencias de las mujeres que trabajan en las fábricas bajo gestión obrera. Estas mujeres vienen proponiendo que las realidades de ellas como mujeres trabajadoras es singular, hay una experiencia singular, hay una disputa diferente al interior de los propios lugares de trabajo autogestivos pero muchas veces atravesados por el patriarcado.

Muchos de estos procesos están atravesados por experiencias y tradiciones indígenas que aún está insuficientemente abordado. En el caso de la fábrica Zanon e INCOB muchos de sus obreros y obreras tienen un vínculo ancestral con el pueblo mapuche. Son hijxs o nietos de familias indígenas desplazadas o que migraron de sus comunidades a las ciudades. Esto ha sido recuperado en el caso de Zanon el vínculo con las comunidades mapuches ha sido estrecho desde los primeros momentos de la recuperación cuando estas comunidades cedieron la arcilla para que puedan producir.

Referencias

Aiziczon, Fernando. 2009. *Zanón. Una experiencia de lucha obrera*. Buenos Aires: Herramienta.

Aiziczon, Fernando. 2014. *Fábricas sin patrones*. Chile: Ed. Escaparate.

Aiziczon, Fernando. 2021. «La Autonomía Obrera, Hoy». *Revista nuestrAmérica* 9, n.º 18: e5210918. https://www.jstor.org/stable/48716419

Aiziczon, Fernando y Jessica Visotsky. 2016. *A muchas voces. Pequeño diccionario para comprender la Gestión Obrera*. Buenos Aires: Praxis Editorial. https://gestioneditorial.com/libros/index.php/praxis/catalog/book/e1481273

Ampudia, Marina y Roberto Elisalde. 2015. «Bachilleratos populares en la Argentina: movimiento pedagógico, cartografía social y educación popular». *Revista Polifonías* IV, n.º 7: 154-77.

Bancalari, Hebe, Ana María Calcagno y Liliana Pérez Ferretti. 2008. «Empresas recuperadas: las voces de las mujeres - perspectivas de género». *Anu. investig.*, 15: 171-177. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-16862008000100015&lng=es&nrm=iso

Cabnal, Lorena .2010. «Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala». En *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*, por Cabnal, Lorena y ACSUR-Las Segovias. Madrid: Acsur Las Segovias.

Cabnal, Lorena .2012. Documento en Construcción para aportar a las reflexiones continentales desde el feminismo comunitario, al paradigma ancestral originario del "Sumak Kawsay" – Buen Vivir.

Calgaro, Paula *et al.* (2015), Obreras: sin las mujeres la lucha va por la mitad, Documental. https://www.youtube.com/watch?v=ziUIwdu1gPk

Canales, Carlos y Miguel del Rey. 2014. *Esclavos. Comercio Humano en el Atlántico*. Madrid: Ed. Edaf.

Cantamutto, Francisco .2007. «Empresas recuperadas en el Sur bonaerense: el caso Paloni». En *Actas del VII Congreso Argentino Chileno de Estudios Históricos e Integración Cultural*, Facultad de Humanidades de la Universidad de Salta, Salta, Argentina, 25 al 27 de abril.

Carvalho B. Francisca y Suely de Castilho,. 2022. «A decolonialidade em direção ao feminismo negro quilombola: uma reflexão necessária». *Revista Teias* 23, n.º 70. https://doi.org/10.12957/teias.2022.67212

Chomsky, Noam .2022. «Si dejamos pasar el tiempo la humanidad descenderá a una catástrofe" (Entrevista de Edinson Bolaños)». *Revista Raya*, 2 de noviembre. https://revistaraya.com/entrevista-a-noam-chomsky

CLOC. 1997. «Declaración I Asamblea latinoamericana de mujeres del campo, Participación política de las mujeres en las diferentes instancias, Relatorías de las comisiones de trabajo». Brasilia, http://www.cloc-viacampesina.net/congresos/i-asamblea

CLOC .2011. «Declaración de la II Asamblea Latinoamericana de Mujeres del Campo, Mujeres del campo cultivando un milenio de vida, justicia e igualdad». Ciudad de México http://www.cloc-viacampesina.net/congresos/declaracion-de-la-ii-asamblea-latinoamericana-de-mujeres-del-campo

CLOC .2018. «La lucha feminista, campesina y popular de las mujeres del campo de la Cloc/LVC». Documento de estudio en preparación hacia la VI Asamblea Continental de Mujeres de la Cloc/LVC. Buenos Aires.

Crenshaw, Kimberlé. 1989. «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics». *University of Chicago Legal Forum*, n.º 1, p.139-167. Disponible: https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf

Crenshaw, Kimberlé .2002. «Documento para o encontro de especialistas em aspectos da descriminação racial relativos ao gênero». *Revista Estudos Feministas* 10, n.º 1: 171-88. http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf

Davis, Angela .2018. *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal.

Díaz-Polanco, Héctor .1995. «La rebelión de los indios zapatista y la autonomía». En *Chiapas insurgente. 5 ensayos sobre la realidad mexicana*. Navarra: Txalparta Editorial, Tafalla.

Dos Santos, Cristiano H. y Renata N. da Silva. 2019. «Quilombos virtuais: as novas expressões de (re)territorialização, resistência, ativismo e empoderamento negro nas redes sociais». *Logos* 26, n.º 1. https://doi.org/10.12957/logos.2019.36152

Dussel, Enrique. 2004. «Sistema mundo y transmodernidad». En *Modernidades Coloniales: otros Pasados, Historias Presentes*, coordinado por Saurabh Dube, Ishita Banerjee-Dube y Walter D. Mignolo, 201-26. México: El colegio de México.

Feierstein, Daniel. 2007. *El genocidio como práctica social: entre el nazismo y la experiencia argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Federici, Silvia. 2016. *El Calibán y la bruja*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Freire, Paulo. 1989. «Cuando la Educación es práctica de la libertad, (Entrevista a Paulo Freire por Mario Rodríguez)». *Revista Paz y Justicia,* n.º 10: 41-4.

García Vásquez, José. 2018. «Aproximaciones históricas al municipio de San Juan Nepomuceno. De arrochelados a una parroquia de libres (Siglos XVIII y XIX)». Tesis de licenciatura. Universidad de Cartagena, Cartagena de Indias.

Gargallo, Francesca. 2000. «Género». En *Diccionario de filosofía latinoamericana*, dirigido por Horacio Cerutti Guldberg. Toluca: Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe.

Gargallo, Francesca. 2007. «Feminismo Latinoamericano». *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer* 12, n.º 28. http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1316-37012007000100003&lng=es&nrm=iso

Gargallo, Francesca. 2014. *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*. México: Corte y Confección.

Guerrero Guerrero, Ana Luisa. 2016a. «Los derechos humanos y la dignidad de los pueblos indígenas en Argentina». *Polisemia* 21: 63-78.

Guerrero Guerrero, Ana Luisa. 2016b. «Demandas de derechos humanos de los mapuche en Chile y los discursos jurídicos». *Latinoamérica* 62: 103-34.

Guzmán, Adriana. 2015. «Feminismo Comunitario-Bolivia. Un feminismo útil para la lucha de los pueblos». *Revista con la a*, n.º 80.

Harvey, David. 2005. *El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión.* Buenos Aires: CLACSO. http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf

hooks, bell. 2017. *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid: Traficantes de sueños.

Klein, Naomi. 2007. *La doctrina del shock: el auge del capitalismo del desastre*, vol. 1. Barcelona: Paidós.

Lanzzaretti, Vanesa. 2021. «Ressignificar para reconhecer: o feminismo camponês e popular no contexto do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST)». Tesis de magíster. Universidade Federal do Rio Grande do Sul https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/230610

Lozano, Betty. 2016. «Feminismo Negro – Afrocolombiano: ancestral, insurgente y cimarrón. Un feminismo en – lugar». *Intersticios de la política y la Cultura. Intervenciones Latinoamericanas* 5, n.º 9: 23–48. https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/14612

Machado, Decio y Raúl Zibechi. 2016. *Cambiar el mundo desde arriba: Los límites del progresismo*. CEDLA Centro de Estudios para el Desarrollo Laboral Agrario.

Marcos, Sylvia. 2008. «Las fronteras interiores: El movimiento de mujeres indígenas y el feminismo en México». En *Dialogo y Diferencia: Retos feministas a la globalización*. México: CEIICH UNAM.

Marcos, Sylvia. 2014. *Actualidad y Cotidianidad: La Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN*. https://vientosur.info/wp-content/uploads/spip/pdf/la_ley_revolucionaria_de_mujerescideci.pdf

Millan, Evis. 2019. «Mujeres indígenas, por el Buen vivir». En Derechos de los pueblos, Andares desde el Sur, coordinado por Jessica Visotsky, Mariana Katz y Ana Luisa Guerrero Guerrero: Concepción: Ediciones nuestrAmérica desde Abajo. https://doi.org/10.5281/zenodo.3688888

Paredes, Julieta. 2010. *Hilando Fino, desde el feminismo comunitario*. La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad.

Paredes, Julieta. 2011. «Una sociedad en estado y con estado despatriarcalizador».

Pineda Esther. 2020. «Feminismo, interseccionalidad y transformación social». En *Poder patriarcal y poder punitivo: diálogos desde la crítica latinoamericana*, compilado por Gabriela Busis, 259-274. Buenos Aires: Ediar.

Pulga, Vanderleia, Michela Calaça, Catiane Cinelli, Iridiani Graciele Seibert y Justina Inês Cima, orgs. 2018. *Mulheres camponesas: semeando agroecologia, colhendo saúde e autonomia*. Porto Alegre:

Rede Unida; UFFS. https://editora.redeunida.org.br/project/mulheres-camponesas-semeando-agroecologia-colhendo-saude-e-autonomia/

Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – Setor de Gênero. 2015. *Feminismo Camponês e Popular com identidade e revolucionário*. Laranjeiras do Sul: Ceagro.

Rivera Cusicanqui, Silvia. 2019. «Entrevista de Kattalin Barber, "Tenemos que producir pensamiento a partir de lo cotidiano"». *El Salto*, 17 de febrero. https://www.elsaltodiario.com/feminismo-poscolonial/silvia-rivera-cusicanqui-producir-pensamiento-cotidiano-pensamiento-indigena

Rivera Cusicanqui, Silvia. 2010. *Ch´ixinakax Utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta y Limón.

Ruggeri, Andrés. 2011. «Reflexiones sobre la autogestión en las empresas recuperadas argentinas». *Estudios. Revista de Pensamiento Libertario*, n.º 1: 60-79. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3918626

Salas, Adalberto. 1992. *El mapuche o araucano*. Madrid: Mapfre.

Sánchez Mejía, Hugues. 2015. «De arrochelados a vecinos: reformismo borbónico e integración política en las gobernaciones de Santa Marta y Cartagena, Nuevo Reino de Granada, 1740-1810». *Revista de Indias* 75, n.º 264.

Segato, Rita. 2022. «Cruelad: pedagogías y contrapedagogías». *Lobo Suelto!*, 22 de enero. https://lobosuelto.com/crueldad-pedagogias-y-contra-pedagogias-rita-segato/

Soriano González, María Luisa. 2013. «Organización y filosofía política de la revolución zapatista de Chiapas». *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política*, n.º 18: 119-48. https://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/17438/organizacion_soriano_UNIV_2013_18.pdf

Salazar, Candela. 2019. «Educación de adultos y educación popular: análisis situado desde la experiencia del Frigorífico Incob». *Revista nuestrAmérica* 7, n.º 14. https://nuestramerica.cl/ojs/index.php/nuestramerica/article/view/428

Trinchero, Héctor. 2009. «De la exclusión a la autogestión: innovación social desde las empresas recuperadas por sus trabajadores (ERT)». En *La economía de los trabajadores*: *autogestión y distribución de la riqueza*, selección de trabajos presentados al Primer Encuentro Internacional. Programa Facultad Abierta. Buenos Aires: Ediciones de la Cooperativa Chilavert.

Vargas, Cristina. 2014. «En una sociedad donde la tierra está concentrada, está concentrada también la educación», traducción de Jessica Visotsky. En *Sugerencias para la Alfabetización. Programa de Educación de los Trabajadores*, organizado por Jessica Visotsky, Ismael Cáceres-Correa y Ana Téllez Luque. Edición Especial de Revista nuestrAmérica. https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6196238.pdf

Visotsky, Jessica. 2017. «Extensión universitaria, pedagogía y derechos humanos en contextos de desposesión». VIII Congreso Iberoamericano de Pedagogía. Realizado en la Universidad Nacional de Tres de Febrero, el 14 de agosto.

Visotsky, Jessica. 2022. «Extensión universitaria, pedagogía y derechos humanos en contextos de desposesión». En *Pedagogías críticas y universidad: una mirada situada desde el territorio en perspectiva interseccional*, coordinado por Jessica Visotsky y Sonia Sapini, 95-103. Bahía Blanca: Praxis Editorial; Concepción: Ediciones nuestrAmérica dese Abajo. https://gestioneditorial.com/libros/index.php/praxis/catalog/book/e7396669

Visotsky, Jessica, Graciela Hernández y Sandra Alarcón. 2021. *Historias y voces en espacios educativos del frigorífico recuperado INCOB. 2016-2018*. Bahía Blanca: Praxis Editorial; Extensión Departamento de Humanidades, UNS. https://zenodo.org/record/5711822

Visotsky, Jessica. 2018. «Atravesamientos de opresiones: opresión de las mujeres, de clase y racismo en el capitalismo colonial». En *Pedagogías descolonizadoras. Formación en el trabajo en los movimientos populares*, coordinado por Anahí Guelman y María Mercedes Palumbo, 145-162. Buenos Aires: El Colectivo. https://doi.org/10.2307/j.ctvtxw377.10

Visotsky, Jessica. 2017. «Ocupar, resistir, producir territorios-cuerpos de mujeres: expropiación/desposesión y luchas». Ponencia presentada en las XIII Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres – VIII Congreso Iberoamericano de Estudios de Género. Horizontes revolucionarios. Voces y cuerpos en conflictos- Universidad de Buenos Aires – FFyL., Instituto Gino Germani - Universidad Nacional de Quilmes. 24 a 28 de julio de 2017. Inédito.

Visotsky, Jessica. 2022. *Hegemonía-subalternidad en la historia social de la educación. Reflexiones en Centros de Alfabetización de Adultos en Bahía Blanca (1999-2003)*. Bahía Blanca: Praxis Editorial. https://doi.org/10.5281/zenodo.7109466

Viveros Vigoya, Mara. 2016. «La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación». *Debate Feminista* 52. https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0188947816300603

Zibechi, Raúl. 2015. «Hacer balance del progresismo». *Revista Kavilando* 7, n.º 2: 117-20. https://kavilando.org/revista/index.php/kavilando/article/view/43

Walsh, Catherine. 2007. «¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías de-coloniales». *Revista Nómadas*, n.º 2: 102-113. https://www.redalyc.org/pdf/1051/105115241011.pdf

Biodata

Jessica Visotsky: Profesora Cátedras: Educación y Derechos Humanos, Pedagogía II del Departamento de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional del Sur, Argentina. Doctora en Historia. Postdoctora en Ciencias Humanas y Sociales. Especialista en Investigación Educativa. Licenciada en Ciencias de la Educación. Ha dirigido y dirige proyectos de Investigación y extensión universitaria en el campo de la educación y los derechos humanos. Dicta y ha dictado cursos de postgrados en las Universidades de Salta, Jujuy, La Pampa, Luján y del Sur en Argentina, de Concepción en Chile y la Uniguajira en Colombia. Publicó libros como compiladora, en coautoría, capítulos en otras compilaciones y artículos en revistas científicas en temáticas vinculadas a las Pedagogías Críticas, los derechos humanos, pedagogías críticas, perspectiva interseccional, migraciones limítrofes, investigación participativa y cualitativa. Acompaña en movimientos y organizaciones sociales en derechos humanos y desde la educación popular. Ha sido invitada y realizado pasantías y/o actividades académicas en Universidades, organizaciones y movimientos sociales e Instituciones en Brasil, Chile, México, Uruguay, Italia, Francia y en Estados Unidos. Ha sido la directora de Revista nuestrAmérica, ISSN 0719-3092 desde su fundación hasta la fecha. Es coeditora jefe de la misma revista.